

## 조선후기 미륵신앙의 형성과 전개

김방룡(충남대 철학과)

### 국문요약

미륵신앙이란 미래불이자 당래불인 미륵불의 출현을 갈망하고 이상세계인 용화세계를 꿈꾸는 신앙이라 할 수 있다. 본고에서는 조선후기 미륵신앙의 형성과정은 어떠한지, 구체적으로 어떻게 전개되었는지를 밝히고자 하였다.

미륵신앙의 이론적 근거는 미륵경전에 나타나 있으며, 우리나라에서는 삼국시기에 미륵신앙이 출현하였다. 그리고 통일신라시기 옛 백제 지역을 중심으로 크게 유행하였으며, 고려시대에 와서는 국가적인 차원에서 미륵신앙이 유행하였다.

조선후기 불교계는 억불숭유 정책 속에서 민간을 중심으로 하여 미륵불 출현과 새로운 세상을 갈망하는 미륵신앙이 주도되었다. 이 시기 여환과 용녀사건에서 보이듯이 미륵신앙에 근거한 정치적인 변혁사건이 나타나고, 민간을 중심으로 한 마을 미륵이 출현하며, 미륵불괘불도가 조성되기도 하였다.

이러한 조선후기 미륵신앙의 유행은 한국 신종교의 출현과 사상에 큰 영

향을 미쳤으며, 또한 현대 한국불교의 신앙을 대표하는 불보살 신앙 중의 하나란 점에서 의의가 있다.

주제어 : 미륵신앙, 조선후기불교, 용화회상, 여환(呂還), 미륵불괘불도

## 목 차

- I. 서론
- II. 한국 미륵신앙의 전개
- III. 조선후기 불교계와 미륵신앙의 출현 배경
- IV. 조선후기 미륵신앙의 양상
  - 1. '여환 및 용녀사건'과 미륵신앙
  - 2. 마을 미륵의 출현
  - 3. 미륵불괘불도의 출현
- V. 결론 : 조선후기 미륵신앙의 특징과 의의

## I. 서론

조선후기사회는 임진왜란 및 병자호란 등의 전란이 발생하고, 명·청 교체기의 사회적 변동을 겪으면서 큰 혼란에 빠지게 된다. 종교·사상적인 측면에서는 조선 전기의 지배이념이었던 화이론(華夷論)에 입각한 성리학(性理學)에 대한 불신과 비판으로 인하여 양명학이 유입되고 실학이 출현하였다. 한편으로는 효종과 현종 대 불벌론(北伐論)과 우암 송시열

(尤庵 宋時烈, 1607~1689)의 소중화주의(小中華主義) 등 명분론에 입각한 우경화경향도 나타나게 되었다.

왜란과 호란의 와중에서 불교계는 의승군(義僧軍)을 조직하여 구국(救國)과 애민(愛民)의 대자비를 실천했음에도 불구하고, 조선의 억불정책의 기조는 더욱 강화되었다. 이러한 상황 속에서도 불교계는 청허 휴정(淸虛 休靜, 1520~1604)과 부휴 선수(浮休善修, 1543~1615)의 문도를 중심으로 선(禪), 화엄(華嚴), 정토(淨土), 계율(戒律) 등을 중시하며 특히 선과 화엄의 분야에 있어서는 많은 업적을 양산하였다. 민간에 있어서는 무교(巫敎)와 도참(圖讖) 및 『정감록(鄭鑑錄)』 등의 민간신앙과 습합되면서도 관음, 아미타, 지장, 미륵신앙 등 불보살에 대한 신앙이 민간에 널리 유포되어 있었다.

미륵신앙(彌勒信仰)이란 미륵경전에 나타난 “미륵보살이 석가멸후 56억 8천 만 년 후 도솔천의 수명이 다할 때에 하늘에서 염부제인 지상에 내려와서 바라문의 딸인 범마바제(梵摩波提)에 태생하여 용화수(龍華樹) 아래에서 성불한 후 세 번의 설법을 통해 중생을 구제한다.”는 내용에 의거하여, 도솔천에 올랐다가 미륵의 용화세계에 참여함을 기원하는 신앙이라고 할 수 있다.<sup>1)</sup> 이는 미륵상생신앙과 미륵하생신앙의 형태로 전개되는데, 미래불이자 당래불인 미륵불의 출현을 갈망하고 이상세계인 용화세계를 꿈꾸는 신앙이라 할 수 있다. 따라서 미륵신앙은 억압받는 민중들에게는 새로운 변혁과 희망을 가지게 하는 신앙이 되며, 정치적으로는 왕조의 변혁을 도모하거나 미륵신앙을 기반으로 하는 불국토 건설을 강조하면서 자신의 왕권을 확고히 하는 기제로 사용되기도 하였다.

1860년 동학의 출현이후 발생한 많은 한국 신종교의 대부분이 후천개

---

1) 金三龍, 「彌勒信仰의 源流와 展開」, 『韓國思想史學 6집 - 彌勒思想의 本質과 展開』 (서문문화사, 1994), p.11.

백사상을 표방하고 있는데, 그 골격을 이루는 것이 미륵사상이다. 특히 증산교와 원불교 및 금강대도 등에서는 후천개벽의 구세주로서 미륵불을 천명하고 있다. 구한말 출현한 수많은 신종교가 미륵사상을 표방하고 있음은 그만큼 조선후기 민간에서 미륵불의 출현을 고대하고 미륵신앙이 광범위하게 퍼져 있었음을 반증하는 것이라 할 수 있다. 이와 같이 조선후기 미륵신앙은 억불과 사회적 혼란의 와중에서 민간을 중심으로 크게 유행하였음을 예상할 수 있지만, 이에 대한 구체적인 연구는 그리 많은 편은 아니다.<sup>2)</sup>

본고에서는 비록 제한된 자료이지만 조선후기 미륵신앙을 규명하기 위하여 다음의 몇 가지 문제를 살펴보고자 한다.

첫째, 미륵신앙은 어떻게 형성되었으며, 조선 이전 시기의 한국 미륵사상의 형성과 전개는 어떻게 이루어져 왔는가 하는 점을 밝히고자 한다.

둘째 조선후기 불교계가 처한 상황과 민간에서 미륵신앙이 유행하게 되는 사회적 배경은 무엇인지에 대하여 살펴보고자 한다.

셋째, 조선후기 미륵신앙은 구체적으로 어떠한 형태로 나타났는지, 이를 몇 가지 유형으로 나누어 살펴보고자 한다.

끝으로 조선후기 미륵사상의 특징과 그 의의에 대하여 살펴보고자 한다.

---

2) 조선후기 미륵신앙에 대한 연구는 김삼룡, 송화섭 등 몇몇의 연구자를 중심으로 이루어져 왔으나 연구가 활발한 편이 아니다. 특히 이 시기 미륵사상에 대한 연구는 특히 미약한데, 이는 자료가 거의 없기 때문이라 할 수 있다. 조선시기의 불교를 다루고 있는 『한국불교전서』 7-10권을 조사해보면, 미륵사상에 관련된 저서가 단 한 권도 수록되어 있지 않다.

## II. 한국 미륵신앙의 전개

대승불교의 한 특징은 불보살에 대한 신앙이라 할 수 있다. 그 가운데 관음신앙, 아미타신앙, 지장신앙, 미륵신앙이 대표적이라 할 수 있다. 이외에도 약사여래신앙, 문수신앙 등 많은 신앙이 공존하고 있다. 그 중 미륵신앙은 미래불(未來佛)이자 당래불(當來佛)인 미륵불을 갈망하는 신앙이다. 과거 현재 미래의 삼세가 있고 거기에는 마땅히 주세불이 있어야 하기 때문에 미래불의 존재 또한 당연하다는 생각이 거기에 깔려 있다.

미륵신앙은 인도에서 기원전 2세기경에서 기원후 2세기경 사이에 대승불교를 신앙하는 사람들에 의하여 발생한 것으로 추정하고 있다. 중국의 미륵신앙은 기원후 303년(大安 2년)에 축법호(竺法護)가 『불설미륵하생경(佛說彌勒下生經)』을 최초로 번역하였는데, 이를 계기로 미륵신앙이 출현하였다. 축법호 이후 구마라집과 의정 등에 의하여 미륵경전이 번역되었는데, 대표적인 것을 미륵삼부경 혹은 미륵육부경이<sup>3)</sup>라 하고 있다. 삼부경이란 『미륵상생경(彌勒上生經)』과 『미륵하생경(彌勒下生經)』 및 『미륵대성불경(彌勒大成佛經)』을 말한다.

미륵신앙은 이러한 미륵경전에 기초하고 있지만, 실제 미륵불에 관한 언급은 부처님 당시까지 소급할 수 있다. 즉 『아함경』의 여러 곳에서도 미륵불과 관련된 내용이 발견되는데, ‘인도에 실재하는 계족산(鷄足山)을 중심으로 하여 가섭존자(迦葉尊者)가 석가모니로부터 물려받은 분소의(糞

---

3) 육부경은 주로 일본에서 강조하고 있으며, 구체적으로 다음과 같다. 竺法護 譯, 『佛說彌勒下生經』, 大正藏 卷14. (A.D. 303년경). 羅什 譯, 『佛說彌勒大成佛經』, 大正藏 卷14. (A.D. 402년 / 미륵대성불경). 羅什 譯, 『佛說彌勒下生成佛經』, 大正藏 卷14. (A.D. 402년경 / 미륵하생경). 沮渠京聲 譯, 『佛說彌勒菩薩上生兜率天經』, 大正藏 卷14. (A.D. 455년경 / 미륵상생경). 義淨 譯, 『佛說彌勒下生成佛經』, 大正藏 卷14. (A.D. 701년). 失譯, 『佛說彌勒來時經』, 大正藏 卷14.

掃衣)를 반열반(般涅槃)에 들지 않은 상태로 지니고 있다가 미륵불이 하생(下生)할 때 전달하는 임무를 띠고 있다는 것이다.<sup>4)</sup> 이에 관한 『증일아함경』의 내용 하나를 소개하면 다음과 같다.

그 네 사람이란 이른바 대가섭 비구, 군도발한(君屠鉢漢) 비구, 빈두로(賓頭盧) 비구·라운(羅云) 비구이다. 너희들 네 큰 성문은 결코 반열반(般涅槃)에 들지 말고 내 법이 완전히 사라질 때까지 기다렸다가 그 뒤에 반열반에 들라. 대가섭도 반열반에 들지 말고 미륵께서 세상에 출현하실 때를 기다려라. 왜냐하면 미륵께서 교화할 제자는 다 석가문부처의 제자로서, 내가 남긴 교화로 말미암아 번뇌를 다할 것이기 때문이다. 대가섭은 저 마갈국(摩竭國) 비제촌(毗提村)의 산 속에서 지내도록 하라. 미륵여래께서 수 없는 사람들에게 앞·뒤로 둘러싸여 그 산중으로 갈 것이고, 부처님의 은혜를 입은 여러 귀신들은 미륵부처님을 위하여 문을 열고 가섭이 선정에 든 꼴을 보도록 할 것이다.

그때 미륵부처님은 오른손을 펴서 가섭을 가리키며 여러 사람들에게 이렇게 말할 것이다. “이 사람은 먼 옛날 석가문부처님의 제자로서 그 이름은 가섭이다. 지금 현재에도 두타의 고행을 실천함에 있어 그가 제일이니라.” 그때 사람들은 그것을 보고 처음 보는 일이라고 찬탄할 것이다. 그리고 그 수 없는 백 천 중생들은 온갖 번뇌가 없어지고 법안(法眼)이 깨끗해질 것이요, 또 어떤 중생은 가섭의 몸을 자세히 볼 것이다. 이것이 최초의 모임으로서 96억 명이 모두 아라한이

---

4) 『增壹阿含經』 44 「十佛善品」(大正藏 권2), 『阿育王傳』 4(大正藏 권50), 『雜阿含經』 41(『大般涅槃經』 2 「壽命品」, 『大智度論』 3 등에도 이와 같은 내용이 나와 있다. : 金慧完, 「羅末麗初 禪師碑文에 나타난 迦葉譬喩」, 『韓國思想史學』 29輯, 한국사상학회, 2007, p.145. 참조.

될 것이다. 그들은 모두 내 제자다. 왜냐하면 그들은 다 내 교훈을 받아 그렇게 된 것이고, 또 보시하고 사랑을 베풀며 남들을 이롭게 하고 이익을 같이 나누는 네 가지 일을 인연하였기 때문이니라.

아난아! 그때 미륵여래께서는 가섭의 승가리를 받아 입을 것이고, 그 순간 가섭의 몸은 갑자기 별처럼 흩어질 것이다. 그러면 미륵부처님은 또 갖가지 향과 꽃으로 가섭을 공양할 것이다. 왜냐하면 모든 불세존은 바른 법을 공경하는 마음이 있기 때문이요, 미륵 역시 내게서 바른 법의 교화를 받아 위없이 바르고 참된 깨달음을 이루었기 때문이니라.

아난아, 알아야 한다. 미륵부처님의 두 번째 모임에는 94억의 사람이 모이는데 그들은 모두 아라한이다. 그들 역시 내가 남긴 가르침의 제자로서 네 가지 공양을 행하였기 때문에 그렇게 된 것이니라.

또 미륵부처님의 세 번째 모임에는 92억의 사람이 모이는데, 그들도 다 아라한으로서 역시 내가 남긴 가르침의 제자이니라. 그때 비구들의 성명은 모두 자씨(慈氏) 제자라고 할 것이다. 마치 지금 나의 성문들이 모두 석가 제자라고 일컬어지는 것과 같으니라.<sup>5)</sup>

위의 내용을 통하여 알 수 있듯이, 계족산에 머물고 있는 가섭존자가 석가모니불과 미래불인 미륵불을 매개하는 존재로서 등장하고 있다. 즉 선종(禪宗)의 시조인 가섭이 미륵불의 하생(下生)을 기다리면서 멸진정(滅盡定)의 상태로 있다가 하생한 미륵불에게 석가모니의 법장(法杖)

---

5) 僧伽提婆譯, 『增壹阿含經』 卷44, 大正藏 卷2, p.789上. “云何爲四. 所謂大迦葉比丘君屠鉢漢比丘 賓頭盧比丘 羅云比丘. 汝等四大聲聞要不般涅槃 須吾法沒盡 然後乃當般涅槃. 大迦葉亦不應般涅槃 要須彌勒出現世間. …(중략) 又彌勒第三之會九十二億人 皆是阿羅漢 亦復是我遺教弟子. 爾時 比丘姓號皆名慈氏弟子 如我今日諸聲聞皆稱釋迦弟子.”

과 분소의(糞掃衣)를 전해 준다는 사실과 미륵불이 하생하여 3회에 걸쳐 설법을 한다는 내용 모두가 『아함경』에서 보이고 있는 것이다. 이는 미륵신앙이 대승불교를 신봉하는 무리에 의하여 허구적으로 창작되어진 것이 아닌, 석가모니 가르침과 관련성이 있음을 보여주는 실례라 할 수 있다.

미륵신앙 가운데 도솔천에 왕생하기를 바라는 미륵상생신앙은 죽어서 서방정토에 왕생하고자 하는 아미타신앙과 중첩된다. 따라서 중국에서 미륵신앙은 6세기경까지 크게 유행하다가, 7세경에 이르러 아미타신앙이 유행함에 따라 미륵상생신앙은 약화된 것으로 짐작된다. 이는 북위에서 수 당대에 걸쳐 이룩된 용문석굴의 석상(石像)을 조성한 것을 보면 6세기경에는 석가상와 미륵상이 다수를 차지하다가, 7세경에 이르러 아미타상이 압도적인 다수를 차지하고 있음에서 알 수 있다.<sup>6)</sup>

조선후기 미륵신앙을 살펴보기에 앞서 그 이전 시기 미륵신앙이 어떻게 전개되었는지에 대해 간략히 언급하고자 한다.

삼국시대 미륵신앙은 삼국 모두 크게 유행하였음을 알 수 있다. 우선 고구려의 경우 사료의 부족으로 인하여 구체적인 내용을 알 수는 없지만, 신묘명 금동삼존불상(辛卯銘金銅三尊佛像)의 광배에 기록된 명문(銘文)과 영강 칠년명 금동아미타존상(永康七年銘金銅阿彌陀尊像)의 광배에 이름을 알 수 없는 조성자가 돌아가신 어머니를 위하여 미륵존상을 조성하고 미륵의 용화삼회(龍華三會)에서 깨달음을 얻기를 바라는 내용이 기술되어 있다.<sup>7)</sup> 이는 아미타신앙과 미륵신앙이 혼용되어 있으면서도 미륵불이 하생하는 용화회상에서 깨달음을 구하고 있음을 볼 수 있다.

백제의 경우 미륵신앙이 크게 유행한 것은 성왕(聖王)대에 미륵불광

6) 金三龍, 전개서, p.14.

7) 陸楨培, 「彌勒思想」, 『韓國佛教思想概論』(동국대불교문화연구원, 1997), p.180.

사를 창건한 사실<sup>8)</sup>과 미륵석불을 일본에 보낸 기록<sup>9)</sup>을 통해 알 수 있다. 물론 백제의 미륵사상의 정수는 익산 미륵사(彌勒寺)의 창건이다. 사자사(師子寺)로 향하던 왕과 왕비가 연못 속에서 미륵삼존이 출현하는 것을 인연으로 하여 3탑 3금당의 미륵사를 창건하였다는 사실은 미륵이 하생하여 3회에 걸쳐 설법을 하여 중생을 제도한다는 것을 상징화한 것이다. 즉 백제의 땅에 미륵 용화회상을 실제로 건설하겠다는 미륵불국토사상이며, 이는 미륵하생신앙에 기초한 것이다.

신라의 경우 진지왕(眞智王, 재위 576~578년) 때에 와서 흥륜사의 진자법사(眞慈法師)가 언제나 당(堂)의 주인인 미륵상(彌勒像) 앞에 나가 “우리 대성께서는 화랑으로 화해 이 세상에 나타나 내가 항상 미륵불의 존안을 가까이 뵈고 받들어 시중을 들 수 있도록 하시옵소서!”<sup>10)</sup>라고 발원하였다는 대목에서 일찍부터 미륵신앙과 화랑이 관련되어 있었음을 알 수 있다. 일부의 화랑을 ‘용화향도(龍華香徒)’라 불렀던 것에서 화랑과 미륵사상이 밀접히 연관되어 있음을 알 수 있는데, 이는 국가 차원에서 미륵정토를 구현하고자 하는 의지가 있음을 천명하고 있는 것이다. 미륵경전에 대한 저술도 이루어지고 있는데, 원효의 『미륵상생경요(彌勒上生經宗要)』와 『미륵상하생경기(彌勒上下生經記)』가 그것이다.

통일신라시기 미륵사상은 더욱 번성하였다. 이중 고(故) 백제지역인 김제에 진표율사(眞表律師)가 미륵신앙의 메카라 할 수 있는 금산사를 창

8) 李能和 편, 동국대 불교문화연구원 역, 『역주조선불교통사』 1(동국대출판부, 2010), p.140. : 여기에 ‘彌勒佛光寺事蹟’에 謙益에 관한 내용이 기술되어 있는데, 이를 통하여 미륵불광사가 있었음을 알 수 있다.

9) 上揭書, p.142. “日本書記云 欽明天皇十三年冬十月. 百濟聖明王 遣西部姬氏達率斯致契等 獻金銅釋迦像一軀 彌勒石佛及幡蓋經論若干卷.”

10) 一然, 『三國遺事』 3卷, 塔像第四, 「彌勒仙花 未尸郎 眞慈師」條. “及眞智王代, 有興輪寺僧眞慈[一作貞慈也.], 每就堂主彌勒像前 發原(願)誓言. 願我大聖化作花郎 出現於世 我常親近晤容 奉以 周旋.”

건하고 미륵대불을 조성한 사건을 들 수 있다. 그는 미륵하생의 용화삼회를 상징화하여, 금산사와 속리산의 법주사 그리고 금강산의 발연사를 창건하였는데, 이 지역은 이후 미륵신앙의 중심지역으로 지속되었다. 이외에도 원효이후 미륵사상에 관한 저술이 경흥(憬興)과 대현(大賢)으로 이어져, 경흥의 『미륵상생경요간기(彌勒上生經料簡記)』와 대현(大賢)의 『미륵상생경고적기(彌勒上生經古迹記)』 등이 이루어졌다. 또 다른 내용으로 『삼국유사』에는 이 시기 백월산에서 성도한 ‘노힐부득과 달달박박’에 대한 기록이 나타나고 있는데, 여기에서 깨달음을 얻은 부득이 연화대에 앉아 미륵존상이 되었고, 금빛으로 단장된 몸에서는 광채를 발하고 있었다고 하는데, 경덕왕이 즉위하여 이 일을 듣고 정유(757)에 사자를 보내어 큰 절을 세우고 이름을 백월산 남사라 했다. 그리고 그 절이 완성되자 미륵존상을 만들어 당금에 모시고 액자를 ‘현신성도미륵지전(現身成道彌勒之殿)’이라 했다고 한다.<sup>11)</sup> 이러한 내용은 이 시기 최고의 수행자의 목표가 미륵불에 있었음을 밝히고 있는 내용이다. ‘현신성도미륵’이란 표현은 노힐부득과 달달박박을 수도를 통하여 미륵불이 된 성자로 밝히고 있는 내용으로서, 이는 통일신라 미륵사상의 한 특징이라 할 수 있다. 이처럼 통일신라기에 미륵신앙에 대한 광범위한 유행이 있었기에, 후삼국의 견훤과 궁예 및 왕건 등이 모두 미륵불로 자처하거나 혹은 추앙받았음을 알 수 있다.

고려시대에 와서 미륵신앙은 국가의 차원에서 활용되고 있는데, 광종대에 와서 논산의 관축사를 창건하고 미륵대불을 조성한 사실에서 알 수 있다. 이는 백제의 익산 미륵사, 통일신라의 김제 금산사와 더불어 옛 백

11) 一然, 前掲書 3卷, 塔像第四, 「南白月二聖-努盼夫得 恒恒朴朴」條, “既至 見盼坐蓮臺 作彌勒尊像 放光明 身彩檀金. … 新羅景德王即位 十四年…甲辰七月十五日寺成, 更 塑彌勒尊像, 安於金堂, 額曰現身成道彌勒之殿.”

제 땅을 중심으로 미륵신앙을 계승하고자 하는 의지를 드러낸 것이다. 또한 이 시기 하체매물형 미륵불<sup>12)</sup>과 매향(埋香) 의식을 통하여 미륵불의 출현을 고대하는 모습을 볼 수 있다.

### Ⅲ. 조선후기 불교계와 미륵신앙의 출현 배경

조선후기 불교를 논함에 있어 우선 주의해야 할 점은 연구자들이 가지고 있는 부정적 선입견이다. 예를 들어 『고려사』나 『고려사절요』에 나타난 공민왕과 신돈의 관계와 관련된 내용에서 신돈에 관하여 요승(妖僧)으로 기술되어 있는데, 이는 조선왕조의 정당성을 드러내기 위한 목적에서 실록이 저술되었기 때문이다. 이와 마찬가지로 근대불교학의 탄생은 일제강점기 후루타니 키요시(古谷靑)의 「조선이조불교사개설(朝鮮李朝佛敎史概說)」(1911~1912), 다카하시 토오루(高橋亨)의 『이조불교(李朝佛敎)』(1929), 누카리아 카이텐(忽滑谷快天)의 『조선선교사(朝鮮禪敎史)』(1930)를 저술하면서 태동되었는데, 이러한 저술의 목적은 조선불교에 대한 낙후성을 드러내고 일본불교의 근대성을 부각시키고자 하는데 있었다. 이들은 조선불교의 성격을 정체성(停滯性)과 의타성(依他性)으로 규정하였는데, 이러한 인식이 그 후 불교연구자들에 의해 고착되었다.<sup>13)</sup> 따라서 조선시기의 불교를 논함에 있어서는 좀 더 열린 시각이 요청된다.

송유역불정책이 시행된 조선시기에 있어서도 불교가 유학자들에게 인정받은 측면은 애국애족과 관련된 부분이다. 특히 임진란 때 활약한

12) 국내의 하체매물형 미륵불 24개 가운데 18개가 고려시대 것으로 추정하고 있다. 물론 이러한 미륵불은 조선시기도 등장한다.

13) 이명호, 「조선후기불교에 대한 부정적 시각의 극복과 비판적 고찰」, 『불교학보』 58(2011), pp. 170~171.

의승군의 존재는 인정받았으며, 그러한 점 때문에 한국불교의 한 특징을 호국불교라 말한다. 이러한 점은 중국 남북조시기 북조의 전통을 이은 국가불교의 형태가 우리나라에서도 유행하였기 때문에 나타난 현상이다. 그런데 불교의 본질과 그 정신에서 보면 이러한 국가불교 왕실불교는 꼭 바람직한 것은 아니다. 조선의 역불정책은 다른 측면에서 보면 왕실과 귀족 중심의 불교에서 민간불교, 서민불교로 변모할 수 있는 계기를 마련했다고 해석할 수도 있다.

조선후기 불교가 상층부에 있어서 청허 휴정의 문도와 부휴 선수의 문도들에 의해 주도되었음은 많이 알려져 있는 편이다. 그런데 민간불교의 모습 또한 상당한 정도의 활동이 있어 왔다. 이에 대하여 최종성 교수는 「조선후기 민간의 불교문화: 불승(佛僧), 단신(檀信), 제장(祭場)」에서 불교의 주체로서 불승(佛僧)의 활약상과 불승을 따르는 신앙공동체 단신(檀信) - 고려 시대의 단월과 같은 존재 - 및 불교문화의 기반이자 물질화된 공간인 제장(祭場)의 구실에 관한 연구를 통하여 민간불교가 활발히 전개되었음을 논증한 바 있다.<sup>14)</sup>

‘조선 후기 재가신도들의 활약이 어떠했는가?’하는 점에 대하여 기존의 연구는 부정적인 면들을 많이 소개하였다. 그런데 조선후기에 이르러 남자신도는 ‘거사(居士)’라 하고 여자신도는 ‘사당(社堂 혹은 捨堂)’이라 하여 비교적 활발한 활동을 하고 있었는데, 이들의 활약상을 『선조실록』에서는 다음과 같이 밝히고 있다.

현부가 아뢰기를, “상께서 즉위하신 이래 정학(正學)을 장려하고 이교(異教)를 배척하기를 지극하게 하지 않은 바가 없습니다. 그래서

14) 최종성, 「조선후기 민간의 불교문화: 불승(佛僧), 단신(檀信), 제장(祭場)」, 『종교학 연구』 30(2012), pp.19~53.

사설(邪說)이 영원히 끊어지고 좌도(左道)가 있다는 말이 들리지 않았으니, 승니(僧尼)가 없어져 이색(異色)의 사람이 보이지 않았습다. 그런데 난리 이후에 전쟁에 관한 일이 많아 미처 문교(文教)를 펴지 못한 채 구로(舊老)가 다 죽어 후생들이 흥기되지 않으므로, 유식한 사람들이 한심하게 여긴 지 오래입니다. 10여 년 전부터 인심이 흐려지고 사설(邪說)이 횡행해도 금하여 검칙하지 못하니, 어리석은 백성들이 미혹되어 남자는 거사(居士)가 되고 여자는 사당(社堂)이라 칭하며 본분의 일을 일삼지 않고 승복을 걸치고 걸식하며 서로를 유인하여 그 무리들이 번성하고 있습니다. 그런데도 주현에서 금단하지 않으므로 평민의 절반이 떠돌아다녀 도로에 줄을 잇고 산골짜기에 가득 차며 혹 자기들끼리 모이면 천백의 무리를 이루니 보기에 놀랍습니다.

경성(京城)에 있어서는 엄한 법이 있는데도 출입하며 유숙하는 자가 헤아릴 수 없이 많을 뿐만 아니라 여염 사이에도 상하가 모두 휩쓸려 중을 접대하고 부처를 공양하며, 사신(捨身)하여 재(齋)를 실시하는 자가 역시 많고, 사대부 중에도 마음을 기울여 부처를 받들면서 부끄러운 줄을 모르는 자가 있으니, 이런 풍속을 가지고 세도를 어떻게 구하겠습니까. 백련교도(白蓮教徒) 난과 같은 변이 혹 뜻밖에 일어 백성들의 이목을 가리고 천하를 혼탁한 지경으로 빠뜨릴까 두렵습니다. 청컨대 중외(中外)로 하여금 거사와 사당이라 일컫는 남녀로서 떠돌아다니면서 그 거처가 일정하지 않은 자는 소재(所在) 주현에서 잡아가두고 추궁하여 더욱 심한 자를 조사해 낸 다음, 여자가 있고 가업(家業)이 실한 자는 뽑아서 북도(北道)로 들여보내 변방을 채우고, 의탁할 사람이 없는 자로 나이가 젊어 부릴 만한 자는 관노비(官奴婢)로 정속(定屬)시키고, 요언으로 군중을 현혹시키거나 유혹하기를 창도하여 민간에 화를 끼치는 자는 취복(取服)해 계문(啓聞)하여

국법을 시행할 것을 해조로 하여금 경중(京中) 및 개성부(開城府)와 팔도에 알려 특별히 신칙하여 착실히 거행하게 하소서.

정업원(淨業院)·안일원(安逸院) 등의 옛터는 바로 전일 선왕(先王)의 후궁이 거주하던 별처(別處)로 궁궐에서 아주 가까운 곳입니다. 그런데 지금 여승(女僧)이라 불리우는 자들이 많이 들어가 집을 짓고 감히 전철을 따르고 있는데도 관에서는 괴이하게 여기지 않으므로, 도성 안의 무식한 자들이 분주하게 떠받들고 혹 딸들을 다투어 투숙시키고 있습니다. 전일에는 조정에 공론이 있어 선왕의 후궁이 거주할 때에도 철거하기를 청하였는데 지금 보잘것없는 저 무리들이 어찌 감히 국법을 두려워하지 않고 당돌하게 다시 설치한단 말입니까. 청컨대 한성부로 하여금 집을 모조리 철거하여 성문 밖으로 내쳐 성안에 발을 붙이지 못하도록 하게 하소서.<sup>15)</sup>

또한 이공익의 『연려실기술』에서는 조선후기 불교계의 모습에 대하여 다음과 같이 평하고 있다.

비구승(比丘僧)·비구니(比丘尼)·우바새(優婆塞)·우바이(優婆夷)는 ‘사중(四衆)’이란 것인데, 우리나라에서는 우바새를 ‘거사(居士)’, 우바이를 ‘사당(捨堂)’이라고 한다. 중국에서는 4중의 도첩(度牒; 스님의 신분증)이 매우 엄하기 때문에 양황제(讓皇帝)가 난을 피하여 스님이 되려고 할 때에 태조(太祖)가 간직해 주었던 도첩이 없었더라면 사세가 어찌할 길이 없었을 것이다. 우리나라에서는 심히 무법(無法)하여 온 세상이 애당초 도첩이라는 것이 어떤 물건인지도 모른다. 그러므

---

15) 『朝鮮王朝實錄』, 『宣祖實錄』, 선조 40년 정미(1607) 5월 4일(병인). ‘이교 엄금 등에 관한 헌부의 상소문’.

로 일 없는 평민들이 공연히 마음 내키는 대로 4중이 되니, 아침에 평민이 되고 저녁엔 4중이 되는 것이 조금도 어렵지 않다. 따라서 세상에서 죽을죄를 저지르고 도망한 자들이 절간을 목숨 보전하는 소굴로 보고서, 머리를 깎고 모습을 변화시켜 의복을 바꾸어 입으니, 알아볼 수가 없게 된다. 8도에 이루 셀 수 없게 많은 사찰이 모두 온 나라의 죄를 저지르고 도망간 무리의 잠복처가 되고 그 무리가 변성하여 호미를 찬 농부나 창을 멘 군졸보다도 많은데, 모두 받을 갈지 않고 옷감을 짜지 않아도 의식이 충족된다. ...

거사·사당도 그 수가 매우 많으며, 국내에 꼭 차서 동냥으로 직업을 삼고 좋은 옷에 배불리 먹고 지내니 민간에 폐해를 끼침이 말할 수 없으며, 병역을 기피하고 관청 부역에 나오지 않고 종신토록 한 올의 실을 관청에 바치지 않으니, 일의 절통한 것이 이보다 더 심함이 없다. 그런데도 그 동안 4백 년간에 한 번도 고칠 것을 의논한 일이 없으니, 놀랍고 통탄스러운 점을 어찌 다 말할 것인가. 지금 마땅히 규정을 엄하게 하여 4중이 되려고 하는 자는 도첩이 없으면 출가할 수 없게 하며, 사람으로 치지 않아서 비록 살해를 당하더라도 대살(代殺)할 수 없게 하며, 탄로되면 중죄에 처하여 배상하게 하고, 환속(還俗)하기를 원하는 자는 모두 허락하여 주어야 한다.<sup>16)</sup>

위의 두 인용문에 나타난 “평민의 절반이 떠돌아다녀 도로에 줄을 잇고 산골짜기에 가득 차며 혹 자기들끼리 모이면 천백(千百)의 무리를 이루니 보기에 놀랍습니다.”라는 『선조실록』의 기록이나, “거사(居士)·사당(捨堂)도 그 수가 매우 많으며, 국내에 꼭 차서 동냥으로 직업을 삼고 좋은 옷에 배불리 먹고 지내니”라는 『연려실기술』의 기록에서 볼 수 있

16) 李肯翊, 『燃藜室記述』 별집 13, 政教典故, 僧教.

듯이 비승비속의 ‘거사, 사당’의 수가 매우 많았음을 알 수 있다. 이들의 존재가 조선후기 마을미륵을 조성하고 미륵신앙을 민간에 유포시키는 주역으로 작용하였을 가능성이 짙다.

주지하다시피 조선후기 사회는 양란 이후 농촌은 황폐화해가고 홍수와 가뭄의 재난으로 대흉년이 지속되었으며, 많은 전염병이 창궐한 것으로 알려져 있다. 물론 우리 역사에서 전근대시기 어느 시대인들 편안한 날이 있었겠나마는 특히 현종과 숙종 연간 그리고 순조에서 고종에 이르는 기간 민중들의 삶은 고통스러웠다. 이러한 시기 민중들은 고통스런 삶 속에 기복적인 형태를 띤 불교신앙이 유행하였다. 특히 변혁과 메시아의 도래를 약속하고 있는 미륵신앙은 민중들 깊숙이 파고들었다. 비록 구체적인 사료가 많이 남아 있지 않지만, 구한말이후 출현한 신종교들이 미륵신앙을 토대로 하여 개벽사상을 전개하고 있는 것을 보면 그 유행 정도를 짐작할 수 있다.

#### IV. 조선후기 미륵신앙의 양상

조선후기 미륵신앙의 양상은 크게 세 가지 정도로 압축할 수 있을 것 같다. 승유억불의 정책 속에서 사찰의 수가 감소하고 불상들이 파괴되는 등 불교에 대한 탄압이 이어지면서 불교신앙은 민중 속으로 파고 들어가게 되었다. 이 시기 미륵신앙의 양상으로는 임진왜란·병자호란 이후 일어난 민란 가운데에서 말법시대를 구제할 당래불로서 미륵불의 출현을 염원하는 미륵신앙이 무(巫)와 함께 나타났다는 점을 들 수 있다. 다른 한편으로 미륵불의 조성에 있어서 기존의 방식과는 달리 마을미륵의 형태로 파괴된 불상이나 입석을 미륵신앙의 대상으로 삼고 있다는 점이다. 또 다른 하나는 조선 후기 괘불 가운데 미륵불괘불도가 유행하고

있다는 점이다. 이러한 요소들은 조선후기 미륵신앙의 주요한 양상으로 꼽을 수 있다.

## 1. ‘여환 및 용녀사건’과 미륵신앙

후삼국의 궁예와 견훤이 미륵불을 자처하며 민심을 모아 변혁을 꾀했던 것은 잘 알려진 사실이다. 전란 이후 조선사회가 궁핍과 혼란에 빠지면서 수많은 민중들 사이에서 집단적으로 변혁을 꾀하려하면서 미륵신앙을 이용한 사례들이 여럿 있다.

그 중 대표적인 사건은 숙종 대 일어난 ‘여환(呂還)과 용녀부인(龍女夫人)에 관한 사건’이다. 『조선왕조실록』의 『숙종실록』에는 “요승 여환 등 11인이 불계를 피하다 복주되다”라는 제명아래 다음의 내용이 기록되어 있다.

처음에 양주 목사(楊州牧使) 최규서(崔奎瑞)가, “본주(本州) 청송면(靑松面)에 한 요사(妖邪)한 자가 있어 민간에 왕래하면서 스스로 신령(神靈)이라 일컫고, 도당(徒黨)을 모아 어리석은 백성을 유혹하고 있는데, 이런 말이 경외(京外)에 전파된 지 오래 되었습니다.”하며, 본주로부터 엿보아 체포해 조사하고, 그 흉모(凶謨)의 실상을 캐내 봉서(封書)로 정부에 급히 보고하였다. 좌의정 조사석(趙師錫)이 예궐(詣闕)하여 잡아다 국문(鞫問)할 것을 계청(啓請)하니, 임금이 허락하였다. 이에 금오랑(金吾郎)을 나누어 보내서 모두 체포하였는데, 양주(楊州) 옥(獄)에 있는 자는 여환 등 무릇 14인이었다.

또 삭녕 군수(朔寧郡守) 이세필(李世弼)의 비밀 장계로 인하여 이유선(李有先) 등 6인을 나치(拿致)하고, 또 여러 적도(賊徒)의 초사(招辭)에 관련되어 잇달아 체포된 자도 20여 인이었는데, 모두 의금부에 국

청(鞠廳)을 설치하고 그 실정을 캐냈다. 여환이라는 자는 본래 통천(通川)의 중으로서 스스로 말하기를, ‘일찍이 금화(金化) 천불산(千佛山)에서 칠성(七星)이 강림하여 3국(麴)을 주었는데, 국(麴)은 국(國)과 음이 서로 같다.’ 하였고 또 수중 노인(水中老人)·미륵삼존(彌勒三尊)이란 말을 하고 그가 숭불하여 전국(傳國)하는 것으로 3년간 공부했다는 등 말을 하며 드디어 영평(永平)의 지사(地師) 황회(黃繪)와 상한(常漢) 정원태(鄭元泰)와 더불어 석가의 운수가 다하고 미륵이 세상을 주관한다는 말을 주창(主唱)하여 체결하고 기보(畿輔)·해서(海西) 사이에 출몰하였다. 여환은 또 천불산 선인(仙人)이라 일컫고 일찍이 ‘영(盈)·측(昃)’ 두 글자를 암석 위에 새기고 말하기를, ‘이 세상은 장구(長久)할 수가 없으니, 지금부터 앞으로는 마땅히 계승할 자가 있어야 할 것인데, 용(龍)이 곧 아들을 낳아서 나라를 주관할 것이다.’ 하였다.

그리고 드디어 은율(殷栗) 양가(良家)의 딸 원향(元香)이란 이름을 가진 사람에게 장가들었는데, 이상한 징험으로 능히 구름을 일으키고 비를 오게 하는 변화불측(變化不測)함이 있다고 하면서, 양주(楊州) 정성(鄭姓)인 여자 무당 계화(戒化) 집에 와서 머물면서, 그 처를 용녀부인(龍女夫人)이라 하고, 계화는 정 성인(鄭聖人)이라 이름하였다. 그리고 이내 괴이한 문서를 만들어 이르기를, ‘비록 성인이 있더라도 반드시 장검(長劍)·관대(冠帶)가 있어야 하니, 제자가 되는 자는 마땅히 이런 물품을 준비하여 서로 전파하여 보여야 한다.’며 인심을 유혹시키니, 한 마을 사람이 많이 따랐다. 또 ‘7월에 큰 비가 퍼붓듯 내리면 산악이 무너지고 국도(國都)도 탕진(蕩盡)될 것이니, 8월이나 10월에 군사를 일으켜 도성으로 들어가면 대궐 가운데 앉을 수 있다.’고 핑계한 말도 괴서(怪書) 속에 있었다. 그리고 7월 15일에 여환·황회·정원태가 양주 사람 김시동(金時同)·최영길(崔永吉)·이원명(李

元明)과 영평(永平) 사람 정호명(鄭好明)·이말립(李末立)·정만일(鄭萬一) 등과 더불어 각기 군장(軍裝)과 장검(長劍) 등의 물건을 준비하고, 원향은 남복(男服)을 갈아입고 성중(城中)에 몰래 들어가서 비오기를 기다렸다가 대궐을 침범하기로 약속하였는데, 그날 끝내 비가 오지 않으니, 하늘을 우러러보며 탄식하기를, ‘공부가 성취되지 않아 하늘이 아직 응해 주지 않는다.’ 하고 드디어 삼각산에 올라가 경문을 외며 하늘에 빌어 대사(大事)를 이루어 주기를 기원하였으니, 그의 흉모(凶謀)와 역절(逆節)은 소문이 퍼졌을 뿐만이 아니었다.

혹은 여러 번 장형(杖刑)을 맞고서야 실정을 밝히기도 하고 혹은 장형을 맞지 않고도 자복하였는데, 여환은 곧 그 괴수였고, 황희·정원태·원향·정계화는 종시(終始) 협조하여 은밀히 음모에 참여한 자였으며, 김시동·최영길·이원명·정호명·이말립·정만일 6인은 모두 어리석은 천레(賤隸)로서 요괴한 말에 미혹되어 나쁜 짓을 같이 한 자들이었다. 모두 여러 적들과 참형에 처하고 처자와 재산을 몰수하는 것을 형률대로 하였다. 양주에 걸승(乞僧) 법호(法皓)는 실정을 알면서도 관에 고발하지 않았다 하여 곤장을 쳐서 유배하고 그 나머지 30여 인은 안험(按驗)하여도 사실이 없었다.

임금이 안옥(按獄)하는 여러 신하에게 하교(下教)하기를, “무식하고 어리석은 백성이 비록 혹 요술을 숭상해 믿었다 하나, 이미 역모에 관계된 단서가 없으니, 끝내 중죄(重辟)에 빠지게 하는 것을 내가 매우 측연하게 생각한다. 때문에 당초에 의논해 아뢰던 데 대한 교지가 대개 원람(冤濫)함이 있을까 하여 살리도록 의논하는 뜻을 많이 첨부한 데서 나왔던 것이다. 갇혀 있는 여러 사람들은 그 추조(秋曹)로 하여금 다만 요술을 숭상하여 믿은 죄로만 처단하게 하라.” 하니, 이에 이유선 등 17인은 추조(秋曹)에 이부(移付)하고 나머지는 모두 소석(疏釋)되었다. 또 적당(賊黨)을 수색하여 체포하는 까닭으로 경

기·황해 두 도의 두서너 고을의 백성들이 농사를 폐지하고 도망해  
 흩어졌으므로, 임금이 양도(兩道) 감사(監司)에게 별도로 유지(諭旨)  
 를 내리어 도로 모여 살도록 개유(開諭)하게 하였다.<sup>17)</sup>

이 여환과 용녀부인에 대한 기록은 『연려실기술』 36권, ‘요승 여환이  
 옥사 조(條)’에도 나오며, 이능화의 『조선불교통사』에도 등장한다. 『조선  
 불교통사』에서는 다음과 같이 기록되어 있다.

숙종 14년(1688) 8월, 요승 여환(呂還)은 근본을 알 수 없는데, 그의

---

17) 『朝鮮王朝實錄』, 『肅宗實錄』, 朔辛丑(숙종 14년(1688) 8월 1일) ‘妖僧呂還等十一人  
 謀不軌伏誅條’, ‘初 楊州牧使崔奎瑞 以本州青松面 有一妖人 往來民間 自稱神靈 聚  
 黨會徒 誑誘愚氓 此言傳播京外者久矣 自本州窺捕按治 得其凶謀狀 以封書走報政  
 府 左議政趙師錫詣開啓 請拿致鞠問 上可之 於是 分遣金吾郎 悉收在楊州獄者呂  
 還等凡十四人 又因朔寧郡守李世弼密狀 拿李有先等六人 又因諸賊辭連 相繼被逮  
 者 亦二十餘人 竝設鞫金吾 覈其情節 呂還者 本以通川僧 自言曾於金化 千佛山 七  
 星降臨 贈以三麴 麴與國音相同也 且有水中老人 彌勒三尊語 渠以崇佛傳國三年工  
 夫等說 遂與永平地師黃繪、常漢鄭元泰 唱爲釋迦盡而彌勒主世之言締結 出沒於畿  
 輔、海西之間 而呂還又稱千佛山仙人 嘗刻盈尺二字於巖石上曰 世間不可長久 從今  
 以往 當有繼之者 而龍乃出子主國 遂娶殷粟良家女元香爲名人 而謂有異徵 能興雲  
 起雨 變化不測 來住於楊州 鄭姓女巫戒化家 號其妻爲龍女夫人 戒化則名曰鄭聖人  
 仍作怪文曰 雖有聖人 必有長劍冠帶 爲弟子者 當備此物 相與播示 誘惑人心 一村  
 之人 多從之 又託以七月大雨如注 山岳崩頽 國都亦當蕩盡 八月十月 起軍入城 可  
 坐關中之說 亦在怪書中 乃於七月十五日 呂還、黃繪、鄭元泰、與楊州人金時同·崔  
 永吉·李元明、永平人鄭好明·李未立·鄭萬一等, 各備軍裝長劍等物 元香換着男服  
 潛入城中 約以待雨犯關 其日竟不雨 仰視天色而歎曰 工夫未成 天姑不應也 遂登  
 三角山 誦經禱天 願成大事 其凶謀逆節 不翅狼藉 或屢杖而輸情 或不杖而自服 呂  
 還即其魁也 繪、元泰、元香、戒化, 終始和應, 密與陰謀者也 時同、永吉、元明、  
 好明、未立、萬一六人, 俱以愚蠢賤隸 惑於妖言 同惡相濟者也 竝將諸賊處斬 孛籍  
 如律 楊州乞僧法皓 以知情不告官 杖流 其餘三十餘人 按驗無實 上下教于按獄諸臣  
 曰 無識愚氓 雖或崇信妖術 既無參涉逆謀之端 而終陷重辟 予甚惻然 故當初議啓之  
 教 蓋出於恐有冤濫 多傳生議之意也 在囚諸人 其令秋曹 只斷以崇信妖術之罪 於  
 是 李有先等十七人 移付秋曹 餘皆疏釋之 又以賊黨搜捕之故 京畿、黃海兩道數三  
 邑民人 廢農逃散 上下別諭於兩道監司 使之開諭還集.”

처 원향(遠香)은 문화현(文化縣) 백성의 딸이었다. 그녀는 요망한 말로 민중을 현혹시켜서 무식하고 어리석은 백성들이 서로 다투어 모여들었는데, 스스로 용녀부인(龍女婦人)이라 일컬었다. 문화현으로부터 황해도(黃海道)의 여러 현으로 돌아다니고 강원도로 들어갔다가 양주에 이르렀는데, 이르는 곳마다 존경하여 받들지 않는 데가 없어서 그 무리가 크게 번성하므로, 양주목사 최규서(崔奎瑞)가 그를 잡아 목 베었다.<sup>18)</sup>

위에서 볼 수 있듯이 일종의 실패한 역모사건의 하나라 할 수 있는데, 이 사건의 주모자로는 ‘여환’이란 승려와 그의 처인 ‘용녀부인’ 그리고 무당인 ‘계화부인’ 등이 등장한다. 위의 내용을 살펴보면, 여환은 승려로서 금화의 천불산에 있는 부처를 닮은 바위를 미륵으로 섬기면서 칠성으로부터 누룩 세 덩이를 받았다. 여환은 이를 ‘누룩 세 덩이(三麴)’를 3국(三國)을 준 것이라 설명하면서, 칠성님이 자신에게 나라를 다스릴 수 있는 계시를 하였다고 주장하였다. 그리고 ‘미륵삼존’을 받들면서 “석가의 운수가 다하고 미륵의 세상이 주관한다.”는 말을 퍼트렸다. 여환의 이러한 행동은 분명 종교적인 사건으로 볼 수 있지만, 여기에는 불교의 미륵 신앙 뿐만이 아니라 칠성신앙 그리고 승무(崇巫)신앙이 중첩되어 있음을 볼 수 있다. 그의 부인 ‘용녀부인’은 신이한 행동을 많이 한 것으로 보이며, 또 무당 ‘계화’의 집에 머물면서 계화를 ‘정성인(鄭聖人)’이라 일컬었음을 볼 수 있다. ‘용녀부인’에 대한 기록은 이익의 『성호사설』 및 전우의 『간재집』 등에도 보이고 있어서 민중들 속에 그 영향력이 상당했음을 짐

18) 이능화편, 『역주조선불교통사』 2(동국대출판부, 2010), p.372. “佛紀二七一五年戊辰四年八月。妖僧呂還 不知所自出 其妻遠香 文化縣民女也。以妖言惑衆 無識愚氓 爭相輻湊 自稱爲龍女婦人。自文化轉通黃海道諸縣 入江原至楊州 所過無不尊奉 徒黨寔繁。楊州牧使崔奎瑞捕斬之。”

작할 수 있다.

이들은 숙종이 적자(嫡子)가 없음을 알고서 ‘용자(龍子)가 나라를 다스릴 것이다’라는 말을 민간에 퍼뜨렸다고 하는데, 이는 용화세계를 염두에 둔 말로 보이며 실질적으로 여환이 용녀부인과 결혼하여 그의 아들로 하여금 나라를 다스리고자 기도한 것으로 보인다. 주목되는 점은 이들에게 7월에 큰비가 내려 신약이 무너지고 국도가 파괴되어 이들이 입성하기만 하면 저절로 대궐을 장악할 수 있다는 확고한 믿음이 있었다는 것이다.

어쨌든 이 사건은 민중들을 향해 자신이 메시아임을 주장하면서 민중들에게 미륵신앙을 유포시켰던 점에 있어서 조선후기 미륵신앙의 모습을 드러내주고 있는 중요한 사건이라 할 수 있다.<sup>19)</sup>

이외에 선조 대에 일어난 정여립사건이 있지만 이는 조선전기라 할 수 있고, 조선 후기의 사건으로 숙종 17년(1691) 11월 황해도를 중심으로 발생한 ‘수양산 생불출현설’을 들 수 있다. 이 사건도 모의 단계에서 발각되어 미수에 그쳤지만 미륵신앙의 한 형태라 할 수 있다. 이에 대한 『숙종실록』의 내용은 다음과 같다.

해서(海西)의 죄인 차충걸(車忠傑)·조이달(曹以達)을 나국(拿鞠)해서 실정을 알아내어 요사한 말을 하여 임금을 범한 죄로 참형에 처하였다. 차충걸은 해수에 살고, 조이달은 재령에 사는데, 모두 양민으로서 무격(巫覡)을 업으로 삼았다. 조이달의 아내인 애진(愛珍)은 더욱 요사하고 허망하여, 스스로 천기(天機)에 대한 공부가 있다고 일컬으며 범자(梵字)도 아니고 언자(諺字)도 아닌 알 수 없는 글을 쓰

---

19) 이에 관하여 한승훈의 「미륵·용·성인-조선후기 반란 사례 연구-」(『역사민속학』 33호)에 자세한 내용이 실려 있으며, 목정배의 「한국 미륵신앙의 역사성」 등에서도 중요하게 다루고 있다.

고, ‘한양은 장차 다하고 전읍(奠邑)이 일어날 것이다.’라고 창언(倡言)하며 늘 전물(奠物)을 갖추어 산에 들어가 하늘에 제사하였고, 또 “수양산 상봉에 있는 의상암에 정필석(鄭弼錫)이라는 생불(生佛)이 있다. 고(故) 통제사 정익(鄭楹)의 아내가 아들을 낳았는데 일곱 살 때에 간 곳을 모르니, 이 아이가 아니겠는가?”라고 하였다. 차충걸이 이 말을 정익의 손자 정태창(鄭泰昌)에게 가서 물었는데, 정태창이 놀라서 곧 관가에 가서 고하니, 도신(道臣)이 계문(啓聞)하였다. 드디어 국청을 설치하였는데, 다 승복하였으므로 처형하였고, 애진은 뒤미처 잡아와서 국문하여 참형에 처하였다. 신정희(申廷希)·신정업(申廷業)·한만주(韓萬周) 등도 같이 참여한 정상이 있었으나 부인하고 승복하지 않았는데, 임금이 ‘이것이 요사한 말로 못사람을 현혹한 난민(亂民)인데, 원악(元惡)이 이미 처형되었으니, 나머지는 끝까지 신문할 필요가 없다.’고 생각하여, 살릴 의논에 붙여서 모두 사형을 감면하여 정배(定配)하였다. 이른바 정필석은 찾아 잡으려 하였으나 끝내 잡지 못하였는데, 실은 그런 사람이 없었다 한다.<sup>20)</sup>

위에서 볼 수 있듯이 이 사건은 요지는 해서지역의 무당인 차충걸(車忠傑)과 조이달(曹以達) 그리고 조이달의 아내인 애진(愛珍)이 ‘정필석’이란 생불(生佛)이 의상암에 출현하였다고 주장하고, ‘한양이 운이 다하고 전읍이 일어난다’는 참언을 퍼트린 것이다. 물론 위의 내용만으로는 이 사건과 미륵신앙과의 관련성을 단정할 수는 없지만, 이 시기가 여환의 사건이 있던 3년 후의 일이고, 민중들 속에 미륵신앙이 유포되어 있었음을 생각할 때 ‘생불’이란 결국 ‘미륵불의 출현’을 의미한다고 해석할 수 있다.

20) 『숙종실록』 23권, 숙종 17년 11월 25일 을해(1691년 청 강희(康熙) 30년), ‘해서의 죄인 차충걸·조이달을 임금을 범한 죄로 참형에 처하다’.

## 2. 마을 미륵의 출현

조선후기 미륵신앙의 특징 중의 하나는 광범위한 마을미륵이 출현하고 있다는 점이다. 마을미륵에 대하여 송화섭은 “마을주민들이 마을입구나 인근지역의 자연석을 미륵불로 조성하여 세워놓고 민중구원을 위한 미륵하생을 기원하거나 마을공간을 미륵정도세계로 구현하기 위하여 직접 제작한 석불상(石佛像)을 말한다.”고 정의하고 있다.<sup>21)</sup> 주강현의 『마을로 간 미륵』을 통하여 일반인에게 잘 알려진 마을미륵은 조선시대 불교가 민간을 중심으로 하여 나타난 현상이라 할 수 있다.

삼국시대 미륵반가사유상이나 통일신라시기 금산사의 미륵불 그리고 고려시기 은진미륵과 같은 미륵불은 국가차원에서 전문적인 예술가에 의하여 만들어진 작품이라 할 수 있다. 즉 이는 미륵불의 조성 주체가 왕이나 귀족세력임을 말하는 것이다. 그러나 조선후기 미륵신앙의 주체는 민간 민중들이었다. 국가나 당시 지배세력이었던 유학자들은 오히려 불교를 탄압하는 입장에서 있었다. 민중들은 왕과 지배자들에 의하여 파괴되거나 매몰된 불상들을 마을에 옮겨 그것을 미륵불 혹은 미륵님으로 신앙하였던 것이다. 이는 불교신앙의 주체가 민중들로 변화되었다는 사실과 이들의 주된 신앙이 미륵신앙이었다는 점에 특징이 있다.

송화섭은 조선후기 미륵상의 유형화하여, ① 두부단절불(頭部斷切佛) ② 판석조조불(板石造彫佛) ③ 하체매몰불(下體埋沒佛) ④ 입석미륵(立石彌勒) ⑤ 문관석미륵(文官石彌勒) ⑥ 보살상미륵(菩薩像彌勒) ⑦ 성모형미륵(聖母型彌勒) 등으로 나누고 있다.<sup>22)</sup> 두부단절불은 머리 부분이 파괴된 불상이나 머리 부분만을 자연석 위에 올려놓은 두 가지 형태를 띤다. 판석

21) 송화섭, 「조선후기 마을미륵의 형성배경과 그 성격」, 『韓國思想史學 6집 - 彌勒思想의 本質과 展開』(서문문화사, 1994), p.275.

22) 상계서, p.281.

조조불은 선각양식(線刻樣式)과 요철양식(凹凸樣式)이 대부분이다. 하체 매물불은 불상의 하체가 땅 속에 묻혀 있는 것으로 미륵불이 출현할 때 하체가 위로 올라온다는 믿음이 담겨있다. 이는 고려시대부터 유행한 형태라 볼 수 있다. 입석미륵은 석주형 자연입석을 미륵상으로 조성한 것으로서, 다시 자연입석형, 조형입석형, 당간석주형, 장승형 등으로 나눌 수 있다. 문관석미륵은 석상이 대체로 홀(笏)을 들고 묘앞에 수호신석으로 세워진 석상이다. 보살상미륵이란 정교한 조형미가 돋보이는 미륵이다. 성모형미륵이란 자녀들을 거느린 미륵으로 암미륵과 숫미륵이 자녀를 거느리고 있다.<sup>23)</sup> 이러한 미륵불과 미륵입석은 주로 치병, 득남, 수호, 기복 등의 기능을 하고 있다.

이처럼 마을미륵이 유행한 것은 조선후기 사회가 어려워지자 민중들 사이에서 말법사상에 입각하여 새로운 변혁과 미륵용화세계를 갈구한 데에서 발생한 것으로 보인다. 이러한 마을미륵의 호남과 호서의 평야지대와 해안지대에 주로 분포하고 있는 것은, 농경문화와 미륵신앙의 상관성 그리고 익산 미륵사와 김제 금산사를 중심으로 한 범주사, 발연사의 미륵신앙이 중심도량과 관련성이 짙음을 유추해 볼 수 있다.

### 3. 미륵불괘불도의 출현

조선후기에 이르러 미륵불괘불도가 등장하고 있는데, 이는 미륵신앙과 관련하여 크게 주목해 볼 필요가 있다. 괘불도(掛佛圖)란 ‘4월 초파일이나 영산재와 같이 큰 행사가 있을 때 걸어두고 범회나 도량에 사용되는 대규모의 불화’를 말한다. 그런데 이러한 괘불도 가운데 ‘미륵불괘불도’가 등장하고 있는데, 1627년에 제작된 아래의 <도1> 무량사 미륵불괘

<sup>23)</sup> 상계서, pp.281~284.

불도와 <도2> 장곡사 미륵불괘불도가 그것이다.<sup>24)</sup> 이는 무량사와 장곡사를 중심으로 미륵신앙이 대단히 유행하였음을 드러내는 단적인 증거라 할 수 있다.



<도 1> 부여 무량사 미륵불괘불도 1627년



<도 2> 청양 장곡사 미륵불괘불도 1673년

이에 대한 구체적인 연구는 박선영의 석사논문인 「조선후반기 미륵불괘불도 연구」<sup>25)</sup>와 같은 제목으로 『강좌미술사』 39권에 발표한 논문이 있다. 박선영에 의하면 괘불도는 고려시대에도 존재하였을 것으로 추정되지만, 현존하는 것은 1622년 나주 죽림사 괘불도가 최고로 오래된 것이

24) 박선영, 「朝鮮後半期 彌勒佛掛佛圖 研究」, 『강좌미술사』 39(한국미술사학회, 2012), p.140. 도표 재인용.

25) 박선영, 「朝鮮後半期 彌勒佛掛佛圖 研究」, 석사학위 논문(동국대학교 대학원, 2010).

라 한다. 또 조선후기 괘불도는 지역적으로 서울과 경기도에 20점, 강원도에 1점, 충청도에 17점, 전라도에 15점, 경상도에 15점이며, 시기적으로 17세기에서 20세기까지이다.<sup>26)</sup>

이 가운데 미륵괘불도로 확실히 드러난 것이 무량사와 장곡사의 미륵불괘불도이다. 이 두 괘불도에는 화기(畵記)가 남아 있는데, 둘 다 중앙에 크게 모셔져 있는 주존불이 미륵존불임을 알 수 있다. 또한 시주자가 누구였는지를 살펴보면 미륵신앙의 주체를 알 수 있는데, 무량사와 장곡사의 시주질(施主秩)을 제시하면 다음과 같다.<sup>27)</sup>

### ① 무량사 施主秩

波湯大施主長祿兩主保體. 波湯施主金希春兩主保體. 波湯施主金吉福兩主 保體. 各各供養布施施主等俱成正覺之願. 大師瑑珪比丘 一雄比丘 性敏比丘 德海比丘 義巖比丘 持殿祖行比丘.

### ② 장곡사 施主秩

波湯大施主通政大夫信守比丘. 荷葉大施主通政大夫判事儀眞比丘. 後排大施主德雄 比丘. 波湯施主李氏順於兩主. 後排大施主靈澤比丘. 朱紅大施主林四男兩主. 石紫黃施主通 政大夫熙尙比丘. 面布施主京春波湯信今. 波湯施主劉白連兩主. 供養大施主金彦先 波湯主趙大生. 朱紅供養兼大施主金連業德金. 食鹽大施主柳得吉兩主. 施主鄭云甲. 波湯延介. 石紫黃施主朴繼男. 波湯李氏. 面粉施主己丑李氏. 波湯劉尊先. 榮子施主春伊. 波湯五藏伊. 通政大夫申大風. 波湯金氏粉於. 引燈施主靈妙. 波湯崔信男. 引燈施主朴右仁. 波湯敬春.

26) 상계서, p.14.

27) 박선영, 「朝鮮後半期 彌勒佛掛佛圖 研究」, 『강좌미술사』 39, p.142. 재인용.

燈燭施主金忠男. 波湯代於. 朱紅燭施主金壽男. 布施金崧龍. 水塗黃  
 施主有毅. 施主金彥立. 波湯施主崔信男金基玄. 供養施主徐旭只朴  
 春山. 供養施主趙億於金彥先. 供養施主趙得男李莫男. 後排布施主  
 承生善非. 腹藏施主鄭氏保體金莫立. 壬子生男鄭氏保體李夢致金氏  
 粉介. 遠聞隨喜韓順於朴吉男. 判事儀眞崔波廻李春男. 判事熙尙時  
 三寶華連崔愛生. 山人三惠惠. 澄劉化味於. 信敏. 卓雄金順元宋後男.  
 性訓. 太全. 張加音伊. 金命男. 敬訓. 趙海吉. 趙男. 印幹. 趙承先. 趙信. 靈  
 妙. 守天. 明眼. 尙規.

위의 ①에서 알 수 있듯이 대시주자 장록 양주와 시주자 김희춘 양  
 주, 김길복 양주 등 6인과 전규비구, 일웅비구, 성민비구, 덕해비구, 의  
 압비구, 지전조행비구 등 6명의 스님 등 총 12인의 명단이 들어있다.  
 또 ②에서 볼 수 있듯이 장곡사의 경우 승려가 5인, 부부의 시주자가 4  
 쌍, 단신 시주자가 70인으로 모두 79인의 명단이 들어 있다. 박선영은  
 이러한 명단 가운데, 이름이 없이 성씨만 기록된 경우는 혈연관계를 표  
 시하거나 혹은 외국인 아니면 하층민의 발음 나는 대로 이름을 옮긴  
 것으로 추정하고 있다. 또 성씨가 없이 이름만 기록된 27인은 노비이거나  
 성을 갖지 못한 낮은 하층민, 결혼하지 않거나 사별한 여인으로 추  
 정하고 있다.<sup>28)</sup>

이러한 시주질에서 알 수 있는 바와 같이 시주한 인물은 승려와 귀족,  
 그리고 평민과 노비에 이르기까지 모두 참여하고 있음을 알 수 있다. 무  
 량사의 괘불도가 그려진 1627년은 인조 5년에 해당하며, 장곡사에 괘불  
 도가 그려진 1673년은 현종 14년인데, 이러한 시기는 앞서 숙종대 일어난  
 여환과 용녀부인이 출현하기 이전이지만 동시대의 사건으로 이해할 수

28) 상계서, p.145. 각주 10), 11).

있다. 이 두 미륵불괘불도는 조선후기 미륵신앙이 승려와 귀족 평민과 노비에 이르기까지 널리 퍼져 있었음을 보여주는 증거라 할 수 있다.

## V. 결론: 조선후기 미륵신앙의 특징과 의의

이상으로 '조선후기 미륵신앙'에 관하여 살펴보았다. 선행 연구를 기초로 하여 크게 조선시기 이전의 한국 미륵신앙의 전개과정과 조선후기 미륵신앙의 양상에 관하여 세 가지로 나누어 살펴보았다. 이제 조선후기 미륵신앙의 특징과 의의에 대한 개인적 견해를 간략히 피력하고자 한다.

첫째, 억불상황 속에 처한 조선불교의 정체성 및 의타성에 대한 선입견에 대한 문제이다. 종교란 억압과 순교를 통하여 성장하는데, 한국의 천주교가 그것을 입증한다. 동아시아 대승불교가 전근대시기 왕권과 귀족의 비호 아래 성장하였는데, 과연 그러한 존립 형태가 바람직한 것인가 하는 문제를 제기하지 않을 수 없다. 조선시기 불교에 대한 탄압은 불교의 입장에서 보면 왕실불교에서 민간중심의 불교로 변모되었<sup>29)</sup>, 신행적인 측면에서 더욱 성숙할 수 있는 계기로 작용될 수 있었다는 점을 상기할 필요가 있다.

둘째, 불교신앙의 주체문제이다. 앞서 살펴본 바와 같이 적어도 미륵신앙에 있어서 그 주체는 민간과 민중이 중심에 있다. 여환과 용녀부인에 대한 기록은 통치자의 입장에서 행해진 재판기록이다. 주의 깊게 보면 이 사건과 수양산 생불사건에 있어서 주모자 이외에는 더 이상 책임

---

<sup>29)</sup> 물론 조선시대 불교가 왕실불교는 사라지고 민간중심의 불교만 존재한 것은 아니다. 큰 성격에서 볼 때 고려불교가 왕실과 귀족 중심이었다면 조선불교는 민간중심으로 그 성격이 변모했음을 말하는 것이다.

을 묻지 않는 숙종의 태도를 볼 수 있다. 이는 사건의 확산을 막고 민심을 달래기 위한 정책적 결정이라 할 수 있다. 역으로 생각해보면 그 만큼 민간사이에 미륵신앙이 유포되어 있었음을 알게 하는 대목이다. 마을 미륵 또한 그 주체는 민간과 민중이다. 또 패불의 경우도 그 시주자의 명단에 하층민과 노비 등의 참여를 볼 수 있는 데에서 알 수 있듯이 민중의 참여가 돋보인다. 이러한 사실들은 미륵신앙이 단지 기복적인 차원에서 이루어졌다는 접근을 넘어 민중들이 자발적으로 불교신행에 참여 했다는 사실에 주목할 필요가 있다고 보여 진다.

셋째, 미륵신앙의 성격에 관한 문제이다. 미륵신앙 혹은 미륵사상을 논함에 있어서 우리가 간과하고 있는 점은 무엇일까? 박성배 교수는 「Alan Sponberg의 “미륵상생경중요해설”을 읽고」라는 논문에서, 서양 미륵사상의 연구 경향에 대하여 세 가지로 소개하고 있다. 즉, ‘첫째는 미륵을 새 시대의 구세주로 보려는 입장이고, 둘째는 미륵사상을 중국의 도교적 종말론의 영향을 받아 이루어진 새 시대를 여는 사회혁명사상으로 보려는 입장이고, 셋째는 미륵사상을 불교경전에 입각하여 개인의 구도적인 신앙과 수행이라는 측면에서 연구하는 입장이다.’<sup>30)</sup> 이에 유비하여 우리 학계의 미륵신앙에 대한 연구는 주로 첫째와 둘째에 집중되어 있다고 할 수 있다. 조선후기 미륵신앙을 논함에 있어서도 ‘미륵경전에 입각하여 개인의 구도적인 측면이 어떻게 이루어지고 있는가?’ 하는 점에 주의를 기울일 필요가 있다고 보인다. 예를 들어 미륵경전에 강조하는 것은 우리가 도솔천에 가기 위해서는 반드시 십선(+善)을 비롯한 선업을 닦아야 한다고 말하고 있다. 따라서 이러한 측면에 있어서 조선후기 미륵사상 혹은 한국의 미륵사상을 새롭게 접근할 필요가 있다

---

30) 박성배, 「Alan Sponberg의 “미륵상생경중요해설”을 읽고」, 『韓國思想史學 6집 - 彌勒思想의 本質과 展開』(서문문화사, 1994), p.171.

고 보여 진다.

끝으로 조선후기 불교는 법통과 법맥은 물론 신행과 의례에 있어서 현재 한국불교에 그대로 계승되고 있다는 점에 있어서 중시되어야 한다. 일제강점기와 해방 후 서구민주사회의 영향권 속에서 한국불교의 정체성은 아직까지 확립되지 못하고 있는 것이 현실이다. 조선후기의 불교신행의 주체가 민간과 민중으로 변화했다는 사실 한 가지만 가지고도 현대 한국불교에 주는 영향과 의의가 자못 크다고 생각한다. 근대의 중흥조인 경허 선사가 위대하지만 조선후기의 불교와 무관하게 출현했다고 접근하는 태도나, 근대 신종교의 개벽사상을 조선 후기 미륵사상과 무관하게 접근하는 태도는 지양되어야 한다고 생각한다.

#### 참고문헌

- 僧伽提婆譯, 『增壹阿含經』 卷44, 大正藏 卷2.  
竺法護 譯, 『佛說彌勒下生經』, 大正藏 卷14.  
羅什 譯, 『佛說彌勒大成佛經』, 大正藏 卷14.  
羅什 譯, 『佛說彌勒下生成佛經』, 大正藏 卷14.  
沮渠京聲 譯, 『佛說彌勒菩薩上生兜率天經』, 大正藏 卷14.  
義淨 譯, 『佛說彌勒下生成佛經』, 大正藏 卷14.  
失譯, 『佛說彌勒來時經』, 大正藏 卷14.  
『朝鮮王朝實錄』, 『宣祖實錄』.  
『朝鮮王朝實錄』, 『肅宗實錄』,  
一然, 『三國遺事』  
李肯翊, 『燃藜室記述』
- 김상룡, 『한국미륵신앙연구』(동화출판사, 1983).  
주강현, 『마을로 간 미륵』 1·2(대원정사, 1995).

이능화편, 『역주조선불교통사』 1·2(동국대출판부, 2010)

- 김남희, 「증산교의 미륵신앙 수용과 전개과정」, 『한국불교학회 학술발표자료집』 2011권 1호(2011).
- 金三龍, 「彌勒信仰의 源流와 展開」, 『韓國思想史學 6집-彌勒思想의 本質과 展開』(서문문화사, 1994).
- \_\_\_\_\_, 「朝鮮時代의 미륵신앙과 전개과정」, 『한국미륵신앙연구』(동화출판사, 1983).
- 김영태, 「한국미륵신앙의 역사전개와 그 전망」, 『미륵사상의 현대적 조망』(범주사, 1990)
- 김용환, 「후천개벽의 미륵신앙에 관한 연구」, 『신종교연구』 6(2002).
- 김일권, 「한국 종교사 속의 미륵신앙과 칠성신앙-운주사 칠성바위와 숙종조 미륵불 사건의 해석을 중심으로」, 『종교와 역사』(서울대 종교문제연구소, 2006)
- 睦楨培, 「彌勒思想」, 『韓國佛教思想概論』(동국대불교문화연구원, 1997).
- 목정배, 「한국 미륵신앙의 역사성」, 『韓國思想史學 6집-彌勒思想의 本質과 展開』(서문문화사, 1994).
- \_\_\_\_\_, 「朝鮮後半期 彌勒佛掛佛圖 研究」, 석사학위 논문(동국대학교 대학원, 2010).
- 박성배, 「Alan Sponberg의 “미륵상생경중요해설”을 읽고」, 『韓國思想史學 6집-彌勒思想의 本質과 展開』(서문문화사, 1994).
- 송화섭, 「조선후기 마을미륵의 형성배경과 그 성격」, 『韓國思想史學 6집-彌勒思想의 本質과 展開』(서문문화사, 1994).
- 안계현, 「불교 역불책과 불교계의 동향」, 『韓國史』 11(국사편찬위원회, 1981).
- 오세덕, 「조선후기 中層佛殿에 관한 연구」, 『석당논총』 56(동아대 석당학술원, 2013).
- 이명호, 「조선후기불교에 대한 부정적 시각의 극복과 비판적 고찰」, 『불교학보』 58(2011).
- 정우영, 「여환의 미륵신앙결사와 민중불교혁명」, 『경기향토사학』 9 (2004).
- 정인택, 「韓國 近代의 彌勒信仰에 關한 研究」, 박사학위 논문(원광대학교 대학원, 1979).

- 최종성, 「조선후기 민간의 불교문화: 불승(佛僧), 단신(檀信), 제장(祭場)」, 『종교학연구』 30 (2012).
- 한승훈, 「미륵·용·성인-조선후기 반란 사례 연구-」, 『역사민속학』 33(2010).
- 홍윤식, 「미륵사상의 구조화와 그 신앙」, 『미륵사상의 현대적 조망』(법주사, 1990).
- \_\_\_\_\_, 「韓國史上에 있어 미륵신앙과 그 사상적 구조」, 『韓國思想史學 6집 -彌勒思想의 本質과 展開』(서문문화사, 1994).

## The Formation and Development of Maitreya Faith in Late Joseon Dynasty

Kim, Bang-ryong / Chungnam National Univ.

Maitreya faith is the faith that people long for a Maitreya as a future Buddha and dream of Naga-puspa World(龍華世界) as a ideal world. In this paper I tried to find the formation process of Maitreya faith and its concrete development process in late Joseon dynasty.

The theoretical ground of Maitreya faith is in Mitreya scripture and in my country it was appeared in the period of the Three States. The faith had been spreaded around the old Baekje region in the unified Silla period and prevailed in a national demention during Koryo dynasty.

The world of Buddhism in late Joseon dynasty had been mainly driven by Maitreya faith longing for a Maitreya and a new world among people under the policy of the venerating Confucianism and suppressing Buddhism. At this time, like the event of Yeohwan(呂還) and Yongyeo(龍女), there was appeared a political revolution event based on Maitreya faith, emerged a village Maitreya around people, and made up Maitreya Hanging Painting.

The trend of Mytreya faith in late Joseon dynasty affected the appearance of Korean new religions and their thoughts. Also Maitreya faith has the significance as a modern Korean representative Buddha faith.

**Key words:** Maitreya faith, Buddhism in late Joseon dynasty, Naga-puspa World, Yeohwan(呂還), Maitreya Hanging Painting

원고투고: 2017. 10. 20	심사완료: 2017. 11. 10	게재확정: 2017. 12. 22
--------------------	--------------------	--------------------